26e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 51 22 DÉCEMBRE 1904

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé paroissial *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

CXIII

LA QUESTION OUVRIÈRE *(fin)*

III. *La question ouvrière et la pratique paroissiale (suite)*

Sommaire. — III. Les Coopératives de crédit. — 1° A l'étranger : — *a) Les Banques populaires* en Allemagne, d'après le système de Schulze-Delitzsch ; — ses inconvénients ; — modifications introduites par les catholiques allemands. — *b)* Les *Caisses rurales* d'après le système Raiffeisen : — son application en Allemagne.
2° En France : — *a)* Les *Banques populaires :* — Origine. — But. — Forme légale. — *b)* Les *Caisses rurales :* — Nature. — Avantages aux points de vue : — économique, — professionnel, — moral, — social.

§ 3. — Les Coopératives de crédit

Elles se présentent sous deux formes : les *Banques populaires* et les *Caisses rurales.* Nous les étudierons à l'étranger (Allemagne surtout) et en France.

1° *Les Banques populaires à l'étranger*

Elles furent créées en Allemagne sur le système de Schulze (appelé Schulze-Delitzsch, du nom de la petite ville de Saxe où il naquit). C'est en 1850 qu'il fonda la première banque populaire avec le principe coopératif. Leur nombre grandit rapidement : 4971 en 1893 avec 512,000 associés, reliées entre elles par la banque centrale, fondée en 1864 par ces mêmes banques locales, qui lui fournirent le capital. Le chiffre des prêts effectués s'élevait en 1891 à 1,923,793,000 fr. Les bénéfices nets furent la même année de 11,082,000 fr.

On a reproché à ces banques de rendre solidairement responsables tous les associés les uns des autres, non en raison de la quote que chacun paie, mais de tous les engagements que la banque peut prendre, de manière que si cette dernière s'endettait au delà de ce qu'elle possède, les associés devraient combler le déficit. De là de graves inconvénients, surtout à Düsseldorf, où l'on a eu par le passé à enregistrer plusieurs faillites.

Pour obvier à ces graves inconvénients, les catholiques allemands ont introduit dans les règlements des banques populaires plusieurs modifications importantes :

1° En y faisant entrer des représentants des classes dirigeantes, non pas pour jouir de plus grands avantages, mais pour en supporter au contraire les charges. Ces membres doivent, en effet, prendre soin de l'administration de concert avec les ouvriers et se charger avec eux de l'admission des nouveaux associés ; être actionnaires fondateurs sans jamais emprunter ; mais prêter au contraire leur concours gratuitement.

2° En divisant le capital social en actions d'une valeur d'au moins 50 fr.

3° En rendant responsables les actionnaires non fondateurs, c'est-à-dire les ouvriers, seulement pour le montant des actions souscrites par eux.

4° En excluant de leur sein les ouvriers qui ne remplissent pas leurs engagements ou qui font douter de leur solvabilité ou de leur moralité.

5° En permettant au conseil d'administration d'accorder toutes sortes de prêts avec ou sans hypothèque, jusqu'à la concurrence du total des actions souscrites par les fondateurs.

6° En donnant aux simples actionnaires associés 1 0/0 de plus de bénéfice qu'aux fondateurs, sans jamais dépasser 6 0/0. Le surplus, s'il y en a, reste à la disposition du conseil d'administration pour amortir les actions ou pour constituer une réserve extraordinaire à employer dans l'intérêt des membres de la société.

7° En décidant que seuls pourront emprunter les actionnaires qui ont réellement payé une partie de leurs actions et qui appartiennent à l'association déjà depuis trois mois.

8° En ne tolérant pas que le crédit accordé à l'actionnaire associé puisse dépasser le double du total de ses actions. — Pour obtenir une somme supérieure, il faut la garantie d'un autre membre de la société qui ne réponde pas en même temps pour un troisième membre.

9° En ne prêtant pas une somme inférieure à 20 fr., ou supérieure à 5000 fr., et, en tous cas, en ne donnant jamais à un associé, quoique cautionné par un autre, plus de cinq fois son avoir dans la société.

10° En déposant pour caution du prêt l'action ou une partie de cette action dans la caisse de la banque, y ajoutant une obligation ou billet à ordre signé par l'emprunteur au profit de la société.

11° En n'accordant pas un second prêt à l'associé qui n'a pas amorti sa dette antérieure.

12° En faisant attention, non seulement au chiffre des actions possédées par l'emprunteur, mais encore à sa probité, à son esprit d'ordre, à son activité, son intelligence, son aptitude professionnelle.

13° En interdisant toute spéculation.

14° En rappelant que les banques populaires ont été créées pour les petits, et par conséquent ne doivent pas rechercher les grands emprunteurs qui sont les clients naturels des banquiers [1].

2° *Les Caisses rurales à l'étranger*

Les Caisses rurales procèdent du système bien connu de Raiffeisen. Celui-ci, né à Hamm, petit village de la province Rhénane, d'abord élève officier d'artillerie, devint ensuite bourgmestre de Weyerbuch et de Flammersfeld. Dans l'exercice de cette fonction, il ne tarda pas à constater d'une part les abus de l'usure et de l'autre les avantages que pouvaient offrir, pour remédier à ces abus, de petits groupes de familles rurales ou urbaines unies journellement entre elles par des rapports d'amitié ou d'intérêt. Aussi fonda-t-il en 1849, à Flammersfeld, la première *Caisse rurale*, où l'on faisait aux agriculteurs des avances remboursables en cinq années pour acheter des bestiaux. En 1854, il fondait une seconde caisse à Heddesdorf-Neuwied. Dès lors les caisses, malgré d'injustes et nombreuses attaques, surtout de la part de Schulze-Delitzsch, ne cessèrent de prospérer, d'autant plus que le clergé de la campagne, n'ayant pas tardé à en deviner toute l'importance morale et économique, se consacra avec zèle à leur développement. Il n'est pas inutile de remarquer que Raiffeisen, pour faire réussir ses caisses, alliait deux grandes forces sociales : le patronage du grand propriétaire au profit du faible, et l'association qui unit et conserve les forces.

Le principe de la Caisse rurale de Raiffeisen, c'est, tout en partant de l'association mutuelle, de rendre le crédit accessible aux classes populaires des campagnes en prenant pour base le crédit personnel de chaque associé. Aussi l'avance est-elle faite en vertu de la responsabilité solidaire et illimitée que contractent entre eux les membres de la Caisse rurale, car dans le cas où l'un des membres lui manquerait de parole, elle obtiendrait satisfaction de tous les autres.

La confiance personnelle, qui est le fondement de ces caisses, rend tout gage inutile. Qu'importe le gage, en effet, quand on sait que quiconque manquera à ses engagements sera en butte au mépris des compagnons frustrés par son fait d'une partie de leur avoir ? Du reste, ces caisses ont généralement à leur tête un curé zélé qui leur sert de centre et qui, mieux que tout autre, est à même de se rendre compte de la moralité de chacun.

— Quelle est la différence spécifique entre le système Raiffeisen et le système Schulze ?

— La différence entre la Caisse rurale, type Raiffeisen, et la Banque populaire, type Schulze, consiste en ceci : que les premières ne font pas payer de taxes d'entrée ni de quote mensuelle, qu'elles prêtent à longue échéance, qu'elles se bornent aux prêts agraires sans distribuer de dividende et constituent une protection mutuelle contre l'usure et les abus du crédit.

— Les Caisses rurales sont-elles nombreuses en Allemagne ?

— En 1876, on en comptait *deux mille*, dont 1175 étaient rattachées à la direction ou *Caisse centrale* de Neuwied et avaient un roulement d'affaires d'environ cent millions de francs. Le mouvement ne s'est pas arrêté depuis.

3° *Les Banques populaires en France*

I. Origine. — C'est à Angers qu'a été fondée la première Banque populaire en 1878 ; aujourd'hui, on en rencontre dans les principales villes.

Cette fondation est l'œuvre d'un groupe de catholiques zélés qui se réunissaient périodiquement en petit nombre pour s'entretenir des questions sociales, sous la direction d'un capucin, le P. Ludovic de Besse. Bien décidés à ne point se borner à des études spéculatives, ils avaient fondé une *Société pour la protection du travail chrétien*, et ils songèrent bientôt à établir une Banque populaire sur le modèle des banques allemandes et belges.

II. But. — Dans la pensée des fondateurs, la banque ne devait être qu'un des moyens employés par la Société pour réformer les ateliers.

III. Forme légale. — C'était celle d'une société anonyme à capital variable. Les fondateurs se croyaient, à tort, obligés d'adopter la forme décrite dans la loi du 24 juillet 1867.

Ils y introduisirent cependant quelques modifications ; d'abord la responsabilité des membres pour toutes les dettes sociales, et la division des associés en deux classes : les *fondateurs* et les *sociétaires*. Les premiers sont des hommes appartenant aux classes dirigeantes, qui entrent dans la Société par dévouement ; ils fournissent un capital, dont ils ne retirent qu'un intérêt minime, et

[1] Sodérini, *Socialisme et catholicisme*, p. 267. — Leroy-Beaulieu, *Revue des Deux Mondes*, 1er déc. 1893.

s'interdisent de faire à la banque aucun emprunt ou escompte, afin que les fonds soient en entier pour les associés. Ceux-ci ont les profits de l'association, comme les membres fondateurs en ont les charges. Ils peuvent emprunter et faire escompter leur papier à des conditions convenues et ils reçoivent un dividende sur leur capital versé.

On n'exige point que les associés soient pratiquants, mais seulement de bonne conduite et non hostiles à la religion.

4° *Les Caisses rurales en France*

I. Ce que c'est qu'une Caisse rurale. — C'est une association de paysans honnêtes, d'une seule commune, de deux au plus, en vue de procurer à chaque associé le crédit qu'il mérite et qu'il ne pourrait trouver individuellement.

Les prêts ne sont accordés que pour des opérations productives.

L'emprunteur doit être honnête, capable, économe ; il doit présenter une caution solvable.

Tous les associés sont solidaires et répondent sur tous leurs biens des engagements de la caisse.

1° *La Caisse rurale est une association.* — Le paysan *isolé* n'a pas assez de surface pour inspirer confiance au prêteur ; mais que 10, 20, 50 paysans honnêtes s'associent et offrent tous leurs biens en garantie des engagements du groupe, alors le capitaliste n'hésitera pas à prêter à leur société qui est toujours solvable, l'avoir réuni des associés formant un capital 20, 100, 500 fois supérieur à tous les engagements de la caisse.

2° *De paysans honnêtes.* — Pour emprunter, pour cautionner, il faut être *honnête*. Pour mériter le crédit de la caisse, une vie d'ordre, d'économie, de travail, et l'aptitude à tirer parti du prêt est rigoureusement nécessaire.

3° *D'une seule commune.* — La Caisse rurale impose la solidarité à tous ses membres. Or la solidarité n'est possible et sans danger qu'entre gens honnêtes qui se connaissent bien ; et l'on ne se connaît bien que si l'on est de la même commune. En outre, elle doit pouvoir surveiller de près ses clients, afin de corriger les abus aussitôt qu'ils se produisent. La meilleure circonscription sera donc la commune ou la paroisse.

4° *Le prêt n'est accordé que pour des opérations productives.* — Les achats de bétail, d'engrais, d'instruments de culture, voilà le crédit de production qui par sa nature doit enrichir l'emprunteur.

Outre ce caractère essentiel d'être toujours destiné à la production, le crédit de la Caisse rurale en a d'autres qui méritent d'attirer l'attention :

a) Il s'adresse à tous les habitants de la commune, riches et pauvres, cultivateurs et ouvriers. On n'excepte que les commerçants qui ne font point de culture, parce qu'ils peuvent être pris dans une faillite. Les riches en font partie pour prêter, cautionner, diriger ; ceux qui sont moins riches sont tantôt emprunteurs, tantôt caution, quelquefois créanciers privilégiés.

b) C'est du crédit très facile. La Caisse rurale met le crédit à la portée de quiconque en a besoin. Il n'exige pas de déplacements considérables, pas de papiers timbrés, pas d'actes notariés, pas d'hypothèques, sauf en certains cas. Il suffit de le demander.

c) C'est du crédit à bon marché. Souvent il est d'un taux inférieur au taux légal. D'ailleurs, ce taux n'est pas augmenté par suite du peu de durée de l'emprunt. L'emprunteur peut d'ailleurs se libérer par acomptes et avant l'échéance.

d) Il se fait au moment utile. Celui qui achète à crédit paie toujours plus cher que l'acheteur au comptant ; il ne peut débattre le prix jusqu'à la dernière limite, et le vendeur ne lui laisse souvent le choix qu'entre des rebuts et rien.

Par suite du manque d'argent, le paysan subit des conditions onéreuses, ou bien il s'abstient de faire des opérations qui lui donneraient de beaux bénéfices, ou il vend trop tôt, ou il achète trop tard. Ainsi le paysan sans crédit perd toutes les bonnes occasions.

5° *L'emprunteur doit présenter une caution solvable.* — On a beaucoup critiqué cette condition, de fournir une caution solvable. C'est à tort, car elle est de la plus grande utilité pour la Caisse.

6° *Les associés sont solidaires et répondent sur tous leurs biens des engagements de la Caisse.* — Cette condition a des avantages que je vais exposer ; ensuite je réfuterai les objections qu'elle a suscitées.

a) La solidarité élimine forcément les indignes. Quelqu'un veut-il introduire dans la Société un individu qui n'a pas les conditions requises ; il se rappelle que, le cas échéant, il serait obligé de payer le déficit causé par cet individu, il s'arrête alors devant cette perspective désagréable.

b) La solidarité des membres fait toute la solidité du crédit de la caisse. Si 20 membres de cette caisse ayant ensembre 500,000 fr. répondent solidairement sur cette somme des engagements de la caisse, le déposant n'a rien à craindre ; c'est la sécurité absolue. Il n'existe rien de mieux au monde.

— Mais on peut supposer le cas où la Société ferait des pertes ; la responsabilité des membres serait alors engagée.

— En fait, dans l'histoire des 4 ou 5000 caisses existant en Europe, depuis 40 ans, il est inouï qu'on ait eu à invoquer cette solidarité contre les associés.

Si les caisses font quelques pertes, il s'agit toujours de sommes peu importantes que l'on peut couvrir dans deux ou trois ans, au moyen d'un léger excédent de taux dans le prêt.

— Mais les biens de l'associé se trouvent enga-

gés, à ce point qu'il ne peut plus les vendre sans une sorte de main levée de la Caisse.

— Il n'en est absolument rien. L'associé *non emprunteur* peut vendre tous ses biens sans même en informer la Caisse. C'est une partie de la garantie qui disparaît ; le crédit de la Caisse n'est pas diminué pour cela, puisque l'avoir de tous les autres associés reste toujours très supérieur aux engagements de la Caisse.

Sans la caution, il faudrait admettre tous les emprunteurs douteux, ou les refuser tous. Il faudrait surtout refuser les petits emprunteurs.

Les administrateurs ne peuvent connaître exactement la moralité et la solvabilité de tous les habitants du village ; la caution, en répondant pour l'emprunteur, décharge les administrateurs d'un souci qui rendrait leurs fonctions intolérables.

La caution est donc le moyen simple et sûr d'éliminer ceux qui ne méritent pas de crédit, et d'accepter ceux qui le méritent. Car qui voudrait cautionner même son père, son ami, son frère, s'il le sait indigne de crédit ou dans de mauvaises affaires ?

La caution surveille mieux que personne les opérations du client, car elle est directement intéressée à ce que celui-ci se libère.

La caution double la garantie du prêt ; elle double donc le crédit de la Caisse. Qui prêterait à la Caisse, si celle-ci n'exigeait pas de caution des emprunteurs qui n'ont pas des biens suffisants pour garantir le remboursement ? Supprimez la caution, vous supprimez tous les petits emprunteurs qui n'ont pour répondant que leur honnêteté et leurs bras.

— « Qui répond paie, » dit le proverbe.

— Oui, mais seulement s'il est prouvé que le cautionné est dans l'impuissance de payer. Le cas se présente très rarement pour les Caisses rurales, parce que les personnes à même de cautionner ne répondent que des gens que l'on connaît bien et en qui l'on reconnaît toutes les qualités requises pour mériter le prêt.

D'ailleurs, aussitôt que la caution s'aperçoit que le client trourne mal, qu'il ne tire pas bon parti du prêt, qu'il ne soigne pas le bétail acheté, que sa moralité ou sa solvabilité est en baisse, elle doit avertir le directeur, qui fera une enquête et, au besoin, ordonnera le remboursement immédiat. Le cautionné qui agit mal a donc beaucoup plus à craindre que celui qui l'a cautionné.

II. Les avantages de la Caisse rurale. — I. Au point de vue économique. — En France, la prospérité du pays se trouve intimement liée à la culture de la terre, qui occupe la grande majorité des ouvriers. Pour que cette culture soit réalisable dans de bonnes conditions, il faut des bras et des capitaux. La Caisse rurale fournit l'un et l'autre.

1° *Elle fournit des bras à l'agriculture.* — *a)* Elle retient au pays des familles honnêtes et entreprenantes qui, ne trouvant aucun appui au village, avaient déjà le pied levé pour gagner la ville. L'émigration s'arrêtera et nos villages se repeupleront ; nos populations retrouveront avec le travail, l'aisance, l'honnêteté et l'esprit religieux, et l'agriculture redeviendra prospère.

b) Elle favorise aussi les familles honnêtes en procurant du crédit à celles qui le méritent. Elle refait donc une classe nombreuse de petits propriétaires laborieux, indépendants, qui sont la vraie force de la nation.

2° *Elle lui fournit les capitaux dont elle a besoin.* — *a)* Tout d'abord elle opère la *décentralisation* des capitaux. Quelques gros financiers, pour la plupart juifs, ont le maniement d'une grande partie des finances nationales. Ils peuvent en abuser contre la prospérité ou même la sécurité de l'Etat, après en avoir abusé contre les citoyens. Qu'arriverait-il si une partie des milliards employés on ne sait où, était employée à l'agriculture ? Il y aurait moins de spéculateurs, moins de faillites.

b) Elle maintient la richesse où elle se produit et ramène à la terre l'épargne de la terre.

c) Enfin elle procure au cultivateur au moment propice l'argent dont il peut avoir besoin pour améliorer sa culture, utiliser une plus grande quantité d'engrais, se procurer des machines, faire des achats avantageux, des provisions de prévoyance pour le bétail et le ménage.

d) La Caisse rurale favorise la formation de la petite épargne et la protège sûrement.

e) Elle facilite la constitution du bien de famille, que l'on désire voir déclarer insaisissable par la loi.

f) Elle empêchera aussi dans l'avenir l'endettement du sol ; elle arrivera même, par la diminution progressive de l'intérêt, à dégager la terre de l'hypothèque qui l'enlace et l'étouffe. Elle préviendra ainsi la ruine d'une foule de familles agricoles qui, dépouillées de leurs biens, seraient la proie du désordre.

g) Elle rend l'indépendance à quantité de petites gens que le manque de crédit a jetés sous la griffe d'usuriers qui en veulent en même temps à la bourse et à la foi de leurs débiteurs.

II. Au point de vue professionnel. — 1° Pour faire des bénéfices en agriculture, il faut connaître les procédés nouveaux de la science agronomique : *produire le plus possible avec le moins de frais possible.* On apprend cela par la pratique de la culture intensive, par des expériences personnelles ou locales, choses que l'on peut faire grâce aux ressources et aux conseils que procure la caisse rurale ; par les *conférences* et les *réunions d'études* qu'elle s'efforce de provoquer, en attendant que ces associations soient assez nombreuses pour créer des *cours d'agriculture*, des *patronages*, etc.

2° La science ne suffit pas, il faut la *conduite*, le *savoir-faire*. Ce serait bien inutile d'augmenter les *recettes*, si l'on fait trop de *dépenses*.

a) La Caisse met l'emprunteur lui-même en

garde contre ses propres entraînements. Elle ne lui consent un emprunt qu'autant qu'elle le juge motivé par un espoir sérieux de réussite, par une espèce de certitude que l'emploi projeté du capital sera fructueux. C'est un contrôle amical et bienveillant qui peut prévenir bien des témérités et servir à chacun des membres d'assurance contre soi-même.

b) Autre avantage, semblable au précédent : c'est que la caisse rurale ne lui permet pas de s'endormir sur les échéances auxquelles il a promis de s'acquitter, et qu'elle l'empêche ainsi de dissiper ses ressources et d'entasser dettes sur dettes.

c) Enfin, la caisse rurale développe dans ses membres l'esprit de suite et de réflexion dans la conduite des affaires; elle accoutume les travailleurs à se rendre compte de leurs dépenses et de leurs recettes, condition indispensable, mais trop négligée, pour réussir dans leurs travaux; elle développe chez eux l'esprit d'ordre et d'économie. Par là-même, elle fait échec au *socialisme*, qu'on ne rencontre jamais chez un propriétaire.

III. Au point de vue moral. — Cette œuvre rend le peuple meilleur, et voici comment.

1° D'abord chacun connaît le proverbe : « *La misère est mauvaise conseillère,* » et l'on a vu tel individu, irréprochable dans la prospérité, devenir mauvais dans le dénûment. Léon XIII lui-même a dit, en rappelant les paroles d'un grand philosophe chrétien, « qu'il faut à l'homme une certaine somme de bien-être pour la pratique de la vertu. » De sorte qu'en améliorant la situation matérielle, on travaille indirectement à son bien moral. « L'épargne, dit M. Harmel, est la constatation du progrès dans les vertus; les économies augmentant dans les familles, leur valeur morale grandit. »

2° La caisse rurale enseigne au peuple la *charité chrétienne* et la vraie fraternité par la pratique journalière de cette maxime : « *Aimez-vous les uns les autres.* » Aussi Raiffeisen a dit : « La caisse rurale est la pratique de la charité dans sa forme la plus moderne et la plus appropriée aux besoins du cultivateur. » Cette charité, d'un genre éminemment social, fournit le meilleur mode d'assistance à la campagne, car il n'est si pauvre à qui elle ne donne le crédit, pourvu qu'il soit honnête.

Elle est éminemment supérieure à tout autre mode d'assistance, parce qu'elle oblige l'emprunteur pauvre à de grands efforts personnels. Elle n'éteint pas les énergies, car elle laisse à chacun son initiative et réclame un concours actif.

Elle n'humilie pas, parce qu'elle n'est pas gratuite; elle exige de celui qui en est l'objet une responsabilité, des conditions.

Elle n'est pas seulement matérielle et froide, car elle envisage les intérêts les plus divers. Elle n'est pas intéressée : la première qualité des administrateurs, c'est le dévouement le plus absolu, les fonctions étant gratuites.

3° Sous l'influence de cette belle fraternité, on voit disparaître l'*égoïsme,* ce fléau de notre époque, et se restaurer l'idée de la *solidarité* chrétienne, qui a fait la force de la société aux siècles passés. Chacun des membres, au lieu de vivre uniquement pour soi, sans s'inquiéter de son voisin, désire et procure, selon ses moyens, le bien des autres, parce que de leur prospérité à tous dépend celle de la caisse.

4° La caisse rurale est un puissant encouragement pour les vertus morales, puisque c'est une condition essentielle pour être admis dans la société. En Allemagne, des paroisses ont été renouvelées et rendues excellentes par l'institution des caisses rurales.

IV. Au point de vue social. — 1° La caisse rurale fait disparaître *la haine des classes.* En tendant la main au travailleur, elle lui rend du courage et lui fait comprendre qu'il n'est plus isolé, qu'il y a des hommes qui pensent à lui. Et quand celui-ci voit de plus riches que lui s'intéresser à son sort, quand il voit la religion inspirer aux catholiques et aux prêtres le dévouement pour le peuple, son cœur se ferme aux excitations des exploiteurs, il s'ouvre aux nobles sentiments de concorde et de justice, aux belles inspirations que peut donner la religion. C'est ainsi que la caisse rurale *étouffe la haine des classes* en devenant un trait d'union entre les grands et les petits, pour le plus grand bien des uns et des autres.

2° La caisse rurale résout dans un village *la question des partis.* Elle opère l'union des cultivateurs en attirant leur attention sur leurs véritables intérêts. Comme ces intérêts sont identiques pour tous, l'union se fait nécessairement, d'abord sur ce point, et bientôt sur les autres.

3° La caisse rurale *groupe les honnêtes gens.* De fait, elle a pour base la confiance mutuelle et le dévouement. Ces deux vertus ne peuvent germer et grandir que sur le terrain de l'honnêteté.

Jugez de ce que seront ces groupes quand ils seront de trente, de soixante membres chacun, quand ils auront donné leur développement, quand ils se seront multipliés, et quand leur force sociale sera centuplée par les groupements régionaux, centralisés eux-mêmes par l'*Union des Caisses rurales et ouvrières françaises* [1].

[1] Pour les renseignements pratiques sur l'organisation et le fonctionnement des Caisses rurales, voir le *Manuel pratique des Caisses rurales*, par L. Durand, in-8 de 160 p., 5e édit., 1 fr. 30, Paris, Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard.

A la même adresse, une excellente petite brochure sur *Les Caisses d'assurances mutuelles contre la mortalité du bétail,* par A. Doal, in-16 de 48 pages, 0 f. 25.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En principe, une mère ne doit pas tenir son enfant sur les fonts du baptême ; elle contracterait un empêchement avec son mari. Le cas est-il le même lorsque, en cas de nécessité, la mère tient son enfant sur ses bras pendant que le prêtre fait l'ondoiement à domicile, et lorsqu'il y a là d'autres personnes pouvant tenir l'enfant ?

R. — Posons bien le problème : il s'agit d'un ondoiement à la maison en cas de nécessité. Quelle est la nature de ce baptême ?

Le Saint-Office a donné, dans son *Instruction* du 15 septembre 1869, la définition du baptême *privé* et celle du baptême *solennel*.

Le baptême *privé* est celui où l'on s'en tient aux choses absolument nécessaires pour la valeur du sacrement, c'est-à-dire l'ablution avec la forme du baptême : « Privatus baptismus, ut probe noscis, ille dicitur in quo nulla alia cæremonia a Rituali præscripta adhibetur, nisi ablutio baptizandi, verbis formæ prolatis, iis videlicet quæ baptismo jure divino sunt necessaria [1]. » Dans ce baptême *privé*, il n'y a pas lieu d'employer les parrains, la cérémonie n'en supposant pas, et par conséquent il n'y a pas lieu de contracter les obligations de parrain, ni l'empêchement de parenté spirituelle.

Par contre, le baptême *solennel* est celui où l'on emploie les cérémonies imposées par le Rituel : « Solemnis vero censetur, quando ii adhibentur ritus ac cæremoniæ, quas Rituale Romanum memorat... »

Ces cérémonies, remarque encore le Saint-Office, sont obligatoires toutes les fois qu'on *peut* les accomplir, même en dehors de l'église où se trouvent les fonts baptismaux. Comme preuve, il cite une de ses décisions du 28 février 1663 : « An in locis ubi non adest ecclesia parochialis, neque fons baptismalis, conferri possit baptismus cum omnibus solemnitatibus et cæremoniis Ecclesiæ consuetis ? » La réponse fut : « *Quod possint, imo teneantur uti illis cæremoniis quibus possint uti.* »

« Il suit de là, conclut l'*Instruction* du 15 septembre 1869, que l'on ne doit pas se contenter du baptême privé et abandonner le solennel pour le motif qu'on ne peut faire telle ou telle cérémonie ; car on laisse celles-là et on remplit les autres. »

D'autre part, le Rituel et la S. C. des Rites prescrivent en cas de nécessité d'omettre tout ce qui précède l'ablution de l'eau : « In casu enim necessitatis, porte le décret du 23 septembre 1820, juxta Ritualis præscriptum, omnia sunt omittenda quæ baptismum præcedunt, quæque postmodum supplenda sunt in Ecclesia ad quam præsentandus est puer cum convalescit [1]. »

Pour ce qui suit le baptême, on doit se conformer à la rubrique du Rituel et faire l'onction du saint chrême, etc. Nous en trouvons la preuve dans la même décision. En voici l'exposé : « Un curé appelé à baptiser à la maison un enfant en péril prit l'étole violette et fit les onctions avec le saint chrême et l'huile sainte qu'il avait emportés avec lui. Que faut-il penser au sujet de ces onctions faites en dehors de l'église ? » La S. Congrégation répondit en blâmant le curé au sujet de l'*étole* et des *onctions avec l'huile sainte*, sans parler de celles avec le saint chrême : « Parochum male se gessisse, baptizando cum stola violacea et liniendo puerum periclitantem extra ecclesiam Oleo etiam catechumenorum. »

Dès lors que les onctions avec le saint chrême ne sont pas comprises dans le blâme, elles deviennent obligatoires. C'est ainsi que l'a entendu de Herdt [2].

Nous concluons de tout cela que le baptême ainsi conféré à la maison, comme le demande le décret du 23 septembre 1820, c'est-à-dire avec l'onction du saint chrême et les cérémonies de la fin, est un baptême *solennel* et non un baptême *privé*.

Or, il est de la nature du baptême solennel de comporter la présence des parrains et marraines et, au besoin, l'Eglise permet aux parents d'en remplir *matériellement* les fonctions plutôt que de supprimer les cérémonies qui les concernent. Tout cela découle de l'*Instruction* du Saint-Office que nous avons déjà analysée.

L'Administrateur apostolique des Missions d'Australie avait posé la question suivante : « En cas de nécessité, c'est-à-dire en l'absence de parrains étrangers, est-il permis aux parents de tenir *matériellement* l'enfant, ou vaut-il mieux remplacer le baptême solennel par le baptême privé ? » Après avoir expliqué, comme nous venons de le voir, la différence entre le baptême privé et le baptême solennel, le Saint-Office résout le cas :

On peut à peine concevoir, dit-il, comment on pourrait accomplir les cérémonies du baptême dans un lieu désert où l'on ne trouve que les parents de l'enfant à baptiser. Toutefois, en supposant que l'on puisse en accomplir quelques-unes, l'absence de parrains n'est pas un motif suffisant pour que l'on doive ou l'on puisse les omettre et rendre ainsi le baptême privé : *les missionnaires, en effet, sont tenus à remplir tous les rites qu'ils peuvent.*

Bien plus, pour le cas posé, le Saint-Office pense que la présence de parrains étrangers peut être suppléée d'une certaine manière par les parents de l'enfant à baptiser. De fait, rien ne les empêche de remplir les fonctions des parrains en tenant matériellement leurs enfants et en répondant pour eux pendant le baptême, sans cependant être véritablement parrains, c'est-à-dire sans prendre les charges attachées à cet office et sans contracter l'empêchement de parenté spirituelle qui em-

[1] *Collectanea S. Sedis*, n. 270.

[1] S. R. C., n. 2607.
[2] De Herdt, *Sacræ liturgiæ Praxis*, t. III, n. 160. — Cf. *Ami*, 1895, p. 896.

pêche l'usage du mariage entre les époux. Ainsi se trouveront accomplis d'une certaine manière *tous* les rites du baptême solennel, et la présence matérielle des parents suppléera à la présence formelle des parrains.

Cependant vous comprendrez par là que personne n'est dispensé de procurer, dans la mesure de ses forces, *au moins un parrain capable d'en remplir les fonctions pour le baptême solennel.* C'est que la présence des parrains, d'après une tradition très ancienne, a toujours été considérée dans l'Eglise comme la cérémonie la plus importante du baptême, pour indiquer la génération spirituelle de l'enfant et pour assurer sous la foi de leurs promesses son éducation religieuse : *ut spiritualis generationis significatio servaretur per Patrinos, et ipsorum sponsione in tuto religiosa pueri educatio poneretur.*

Le motif canonique de cette distinction entre la présence *formelle* et la présence *matérielle*, c'est que personne ne peut contracter une obligation sans le vouloir. « Ut quis valide sit patrinus, dit Cl. Marc, et contrahat obligationes officio patrini adnexas, requiruntur sequentes conditiones : ... 2° *Ut habeat intentionem id munus gerendi* [1]. »

CONCLUSIONS. — 1° Le baptême administré à la maison comporte la présence de parrain et marraine et par conséquent entraîne pour les parents l'obligation de se procurer au moins une personne capable de remplir cet office.

2° S'il n'y a dans la maison ou le voisinage aucune personne ayant les qualités voulues par le droit, la mère peut *licitement* tenir son enfant pendant qu'on le baptise, sans contracter pour cela les obligations des parrains, ni encourir l'empêchement de parenté spirituelle entraînant la défense de l'usage du mariage.

3° Même en présence de personnes capables de remplir les fonctions de parrain ou de marraine, la mère qui tient son enfant au moment du baptême ne contracte pas l'empêchement, parce qu'elle n'a certainement pas la volonté d'être marraine. Quant à l'action en elle-même, si elle est contraire à la loi, la bonne foi empêche la faute formelle.

Faut-il tirer les parents de la bonne foi ? Souvent le prêtre n'en aura pas le temps, parce qu'il est appelé, dans l'hypothèse, pour baptiser un enfant gravement malade qu'on ne peut porter à l'église.

Nous ajouterons quelques mots pour bien faire comprendre cette *vetustissimam traditionem* dont parle le Saint-Office dans l'*Instruction* du 15 septembre 1869 et le caractère propre de l'intervention des parrains au baptême.

L'institution des parrains et marraines pour les baptisés remonte à l'origine de l'Eglise, comme on peut le voir et par les écrits et les monuments de l'antiquité. Tertullien en fait mention [2], ainsi que saint Basile [3], saint Augustin en plusieurs lieux, et d'autres Pères et écrivains ecclésiastiques.

C'est aussi des parrains que parle l'auteur du livre *De cœlesti hierar.*, dans le passage suivant : « Que les prêtres livrent celui qui a été baptisé à celui qui l'a tenu sur les fonts du baptême, pour qu'il l'instruise et le dirige [1]. »

Dans un autre endroit, que nous donnerons plus loin, le même auteur fait remonter aux apôtres eux-mêmes l'institution des parrains pour le baptême. Quels que soient le nom de l'auteur de ces ouvrages et la date de leur composition, il n'en est pas moins vrai qu'ils se posent sur le terrain de la tradition et qu'ils nous fournissent à ce sujet de précieux renseignements [2].

D'après les *Constitutions apostoliques*, les fonctions de parrain étaient souvent remplies par les diacres pour les hommes et par les diaconesses pour les femmes [3]. Le Concile de Nicée s'est aussi occupé des parrains, défendant aux hommes de tenir sur les fonts des jeunes filles ni des femmes, et réciproquement [4]. Le motif de cette défense, c'est qu'on baptisait beaucoup d'adultes et qu'on les plongeait peu vêtus dans les eaux des baptistères. Plus tard, quand on commença à baptiser par affusion, on donna des parrains et des marraines aux nouveaux baptisés, de quelque sexe qu'ils fussent, parce que le baptême était conféré dans le tout jeune âge.

Dans la littérature ecclésiastique primitive, les parrains ont reçu différents noms relatifs à leurs fonctions : *afferentes, sponsores, fideijussores, patres spirituales, paranymphi, susceptores.* La basse latinité y a ajouté les mots *patranus* et *patrinus*, dérivés de *pater*, dont nous avons fait *parrain* [5].

Les archéologues ont aussi signalé la présence des parrains sur les monuments. Mgr Wilpert y a retrouvé plusieurs scènes baptismales, une en particulier sur le marbre d'Aquilée, où l'on peut voir deux personnages habillés diversement [6] ; d'après M. de Rossi, l'un de ces personnages est le ministre, tandis que l'autre serait le *parrain* [7].

C'est saint Thomas qui nous donnera l'explication du passage de l'*Instruction* qui définit le caractère propre et le motif spécial de la présence des parrains au baptême :

> Comme les petits enfants qui viennent de naître corporellement, dit-il, sont confiés à des nourrices et à des maîtres pour les instruire, de même, dans la régénération spirituelle qui s'opère par le baptême, on demande quelqu'un qui reçoive sur les fonts du baptême celui qui vient d'être baptisé, pour qu'il le protège et le forme en tout ce qui appartient au culte de Dieu.

[1] Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1484.
[2] Tertullien, *De bapt.*, I, 28.
[3] S. Basile, *Epist.* CXXVIII.

[1] *De cœlest. hier.*, 2.
[2] Kraus, *Histoire de l'Eglise*, I, p. 405.
[3] *Constitutions apostoliques*, lib. III, 16.
[4] Conc. Nicæn., can. XXII.
[5] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. *Parrains et marraines*. p. 580. — Guérin, *Dictionnaire....*, art. *Parrain.* — Goschler, *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Parrain*, t. XVII, p. 238. — Ferraris, *Prompta bibliotheca*, V° *Baptismus*, art. VII, n. 4-43.
[6] Wilpert, *Mal. der Sakramentskapellen*, p. 19, et *Röm. Quartalschrift*, 1900, t. X, p. 330.
[7] Vacant, *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Baptême d'après les monuments de l'antiquité*, fascicule X, col. 239.

Il faut répondre que la régénération spirituelle qui est produite par le baptême ressemble d'une certaine manière à la génération charnelle ; d'où il est dit (I Pet., II, 2) : *Comme des enfants nouvellement nés, désirez ardemment et sans malice le lait spirituel.* Or, dans la génération charnelle le petit enfant a besoin d'une nourrice et d'un maître. Par conséquent dans la génération spirituelle du baptême, il faut quelqu'un qui remplisse les fonctions de nourrice et de maître, en le formant et en l'instruisant, comme étant un novice, de ce qui appartient à la foi et à la vie chrétienne. Les chefs de l'Eglise ne peuvent le faire, parce qu'ils sont assez occupés par le soin général de l'Eglise. Et comme les petits enfants et les néophytes ont besoin d'un soin tout spécial, indépendamment de cette sollicitude générale, il s'ensuit qu'on demande que quelqu'un reçoive sur les fonts sacrés celui qui vient d'être baptisé et qu'il se charge en quelque sorte de son éducation et de sa protection. C'est ce qui fait dire à saint Denis : « Il est venu à l'esprit de nos divins chefs, c'est-à-dire des *apôtres*, et il leur a paru bon de recevoir les enfants conformément à cette sainte pratique qui consiste en ce que les parents naturels d'un enfant le livrent à un maître instruit dans les choses divines pour qu'il n'agisse que sous ses ordres, le considérant comme son père en Dieu et le garant de son salut [1]. »

Q. — 1° Qu'en est-il de la condition d'une âme par rapport à la vie éternelle, suivant qu'elle a reçu ou non le sacrement de baptême, — si cette âme vit et meurt dans l'hérésie ou l'apostasie formelle ou matérielle ?

Certains, plus spécialement touchés de la nécessité du baptême pour le salut, sont portés à être plus larges pour baptiser ceux qui se présentent, qu'ils offrent ou non des garanties de persévérance, — car, pensent-ils, il vaut mieux pour eux qu'ils soient baptisés que de ne l'être pas.

D'autres, plus impressionnés par les obligations qu'entraîne le sacrement de baptême, sont moins larges pour admettre à la réception de ce sacrement et exigent des garanties plus sérieuses de persévérance, — s'appuyant de leur côté sur la théorie du baptême de désir implicite, qui suffit à la rigueur pour sauver ceux qui sont de bonne foi et qui meurent avec la contrition suffisante de leurs péchés.

2° De fait, qu'en est-il pour la pratique, des conditions exigées aujourd'hui par la Propagande pour l'admission *a)* des enfants et *b)* surtout des adultes au baptême ? Quelles garanties de persévérance doit-on exiger ?

R. — Ad I. Il s'agit d'adultes, bien entendu. Nous n'avons pas à nous occuper de la question des enfants morts sans baptême.

Aux termes de l'enseignement de la théologie, disons mieux, de la doctrine chrétienne, la condition des adultes non baptisés dont vous parlez est 1° non désespérée, mais 2° très périlleuse.

Non désespérée, parce que, à l'heure de la mort, comme vous le dites fort bien, le baptême de désir avec les conditions suffisantes de contrition peut assurer leur salut. On n'a donc pas le droit de tenir à priori pour damnée toute âme qui se trouve dans l'hypothèse qui nous intéresse pour le moment.

Mais, d'autre part, c'est là une situation très périlleuse. D'abord, à cause de la privation des grâces actuelles qu'entraîne certainement l'absence du baptême ; ensuite, à cause de la privation de tous les autres sacrements, qui est la conséquence de ce triste état pendant toute la vie ; enfin, à cause de la privation des mérites et participations aux œuvres satisfactoires de la communauté chrétienne, qui ne se conçoit normalement qu'entre baptisés, enfants de l'Eglise.

D'ailleurs, l'obligation de recevoir le baptême est un précepte très grave de droit divin positif, comme chacun sait ; rien n'est plus clair dans l'Ecriture et la Tradition. On peut donc conclure en disant qu'il y a une somme considérable de très graves raisons pour baptiser le plus grand nombre possible des gens qui ne le sont pas.

Une difficulté spéciale se présente dans les pays de missions, en milieux païens, hérétiques ou schismatiques. Là il y a lieu de se demander si le baptisé ne sera point trop violemment exposé au péril d'apostasie, vu la peine qu'il aura à conserver sa foi à l'abri des tentatives criminelles dont elle sera l'objet de la part des gens parmi lesquels il est appelé à passer sa vie. Aussi, pour cette raison, conseille-t-on aux missionnaires de se montrer circonspects quand il s'agit du baptême à conférer à des adultes bien portants, le cas de danger de mort restant, bien entendu, susceptible de décisions beaucoup plus larges.

De là, comme le dit notre correspondant, deux courants ou tendances d'esprit en sens opposés. Les uns sont plus portés à grossir le mal qui résulte de l'absence du baptême, alors que les autres grossissent davantage le mal probable de l'apostasie future.

Au fond, c'est une question d'*espèce* à trancher chaque fois différemment suivant les cas qui se présentent, d'après les circonstances objectives qui les caractérisent, et le plus possible en dehors de toute tendance ou idée générale préconçue.

Il faut néanmoins convenir qu'il n'y a pas égalité parfaite dans la balance des deux maux en présence. Au moment où le missionnaire cherche à se former un jugement, le bien immédiat du baptême est certain, tandis que le mal de l'apostasie future n'est que probable, du moins dans la plupart des cas. Mettons-le même très probable, il n'en restera pas moins vrai qu'il n'atteint pas la certitude. Que sait-on au juste à l'avance — dans l'hypothèse ordinaire, toujours — de l'usage que le néo-baptisé fera de son libre arbitre aidé puissamment par la grâce ? Est-ce que, même en société fidèle, il n'y a pas toujours un peu, parfois beaucoup, à craindre à l'avance que le baptisé ne persévère point dans la foi de son baptême ? Les apostasies deviennent de plus en plus fréquentes dans nos pays catholiques civilisés, en France par exemple. Quel prêtre, pourtant, s'arrêtera à cette considération pour refuser le baptême, soit d'un enfant, soit même d'un adulte, quand on le lui demande, même dans les plus mauvais milieux ?

Nous ne faisons point cette observation — trop juste, hélas ! — pour assimiler complètement les

[1] S. Thomas, *Summa theol.*, part. III, quæst. 67, art. 8. — Cf. *De eccl. hier.*, cap. ult.

deux situations. Nous savons très bien que, malgré tout, elles diffèrent beaucoup par ce seul fait que, chez nous, le baptisé, s'il est fort exposé à l'apostasie, a aussi, par contre, des moyens de persévérance privés et publics qui font défaut au néo-baptisé en pays de missions. N'empêche qu'on peut tirer tout de même de cette comparaison une leçon utile, à savoir, qu'il faut une sérieuse certitude morale d'apostasie future pour refuser le baptême à qui le demande, et qu'une probabilité, même sérieuse, en pareille nature ne suffit pas.

Ad II. Nous ne saurions rappeler ici, même en résumé, les nombreuses décisions de la Propagande, qu'on peut trouver dans les collections de Bizzarri ou des Missions étrangères. D'ailleurs, ce sont toujours des résolutions visant des cas particuliers, à circonstances spécifiées. La doctrine qui se dégage de ces réponses revient aux termes que voici, et qui ne sont que le pur enseignement commun de la théologie morale : 1° en principe, baptiser le plus possible ; 2° en pratique, se méfier et réfléchir, en pays de missions, païens ou hérétiques, quand il s'agit de baptiser des enfants ou des adultes qui devront, avec leur foi, vivre en milieu officiellement et universellement empesté ; 3° ne pas baptiser s'il y a certitude morale de perversion inévitable ; 4° dans les cas moins clairs, former son jugement d'après l'étude attentive des circonstances. Nous ajoutons de nous-mêmes en 5° : quand il s'agit d'adultes, s'appliquer à prévenir le péril d'apostasie par une solide instruction et formation morale du catéchumène. Le catéchuménat n'existe plus guère dans nos mœurs à l'état d'institution sociale proprement dite, groupant dans une catégorie à part, connue comme telle, les adultes qui se préparent au baptême. Mais il doit subsister, à l'état privé au moins, sous forme d'*experimentum* plus ou moins prolongé, comme préface au sacrement. Un missionnaire pourra toujours très légitimement se sentir plus porté à concéder le baptême, quand ce temps de formation et instruction préparatoire aura été assez long pour donner à la foi du néophyte une trempe très solide, susceptible de fonder de sérieuses probabilités de persévérance, malgré les influences contraires du milieu.

La Propagande, pas plus que personne au monde, ne peut à l'avance dresser un catalogue des « conditions de persévérance » à exiger. C'est là, nous l'avons déjà fait observer, une affaire d'ordre absolument particulier, contingent, variable à l'infini comme l'indéfinie variabilité des tempéraments et des circonstances. Les principes sont, par essence, généraux, donc faits pour être adaptés aux cas particuliers moyennant un certain élément individuel objectif qu'ils ne peuvent renfermer à l'avance, sous peine de perdre leur généralité.

Conclusion : c'est au confesseur, c'est au missionnaire seul qu'il appartient d'apprécier les conditions objectives qui demandent l'application tantôt d'une règle et tantôt d'une autre. Vous parlez, cher confrère, des « garanties » de persévérance. Elles peuvent être légion. C'est un choix à faire. Il y a les garanties *subjectives* d'abord, qui se sous-divisent en physiques et morales, suivant le tempérament propre du sujet auquel on a affaire, et, sous ce rapport, vous voyez que pour dix adultes qui se présentent au baptême, on peut formuler dix jugements différents. Il y a ensuite les garanties d'ordre *externe*, garanties positives bonnes, garanties négatives par absence de tentations, garanties de famille, de lieu, de condition sociale, de fortune, d'exemple, etc., etc. Et c'est précisément parce que le problème est compliqué de données qui échappent à tout autre qu'à celui qui est sur les lieux, qui a la main à la pâte, c'est pour cela, répétons-nous, que la dernière solution pratique appartient de droit et de fait au missionnaire, sous réserves bien entendu de certaines réglementations positives de grandes lignes qu'il a toujours le devoir de respecter.

Q. — Que faire dans le cas suivant ?

La fête de l'Adoration perpétuelle est célébrée dans notre diocèse avec beaucoup de solennité, comme le jour de Noël et de Pâques.

Le prêtre qui devait chanter la messe est physiquement empêché le matin de se rendre à la paroisse où il est attendu. Comme ils comptent absolument sur lui, les prêtres de la paroisse ne se réservent point pour le remplacer et disent leur messe.

Voyant cependant que l'heure de la grand'messe approche et que le prêtre qui doit la chanter ne vient pas, on se demande si le prêtre qui vient de terminer sa messe à l'instant, mais qui a pris les ablutions, ne pourrait pas chanter la grand'messe pour laquelle sont venus exprès les paroissiens très nombreux, plutôt que de les priver de cette messe, dont l'absence à cette fête est regrettable à tous points de vue, les scandalisera peut-être et sûrement nuira à l'éclat et au succès de cette fête pour les années suivantes.

Fallait-il dire la messe ou ne pas la dire ?

R. — Il ne fallait pas la dire, vu les circonstances du cas proposé. Tout de suite donnons la raison de cette réponse. C'est « publiquement » que le prêtre en question n'est plus à jeun, et donc publiquement que serait donné aux fidèles le spectacle de l'infraction à la loi du jeûne eucharistique, loi très grave en soi, qu'ils comprennent tous comme telle, et qu'il y a très gros inconvénient à compromettre à leurs yeux.

Le jour où l'on saura dans le public qu'il y a des prêtres qui disent la messe après avoir déjeuné, la foi à la présence réelle aura perdu un de ses précieux auxiliaires. La loi du jeûne, sévère, très pénible parfois, est un argument puissant de révérence ; gardons-nous bien de l'affaiblir.

Quelques théologiens moralistes tiennent, il est vrai, pour probable (tout juste) l'opinion qui permet de passer outre au jeûne, quand l'observation de ce précepte positif doit entraîner de très graves inconvénients. Mais tous réclament en pareil cas le *secret*, tant ils ont peur, eux aussi, du scandale

inévitable qui résulterait parmi les fidèles de la pratique ouverte d'une pareille doctrine. Nous ne discutons pas la probabilité de l'opinion large susdite ; nous constatons seulement que les plus généreux parmi ceux qui consentent à y souscrire demandent que le prêtre, en cas très urgent et grave, soit seul devant Dieu à former sa conscience là-dessus, seul, ou à peu près, à connaître le fait de la dispense qu'il s'accorde par épikie. C'est un cas dont la résolution demande à rester individuelle et occulte.

Au fait, la résolution de la difficulté dont on nous parle n'était pas si embarrassante, tout en donnant satisfaction à la loi et à tout le monde. Il fallait faire ce qu'on a fait maintes fois en pareille rencontre, qui n'est point si rare que les fidèles en puissent être beaucoup surpris. Il fallait tout bonnement monter en chaire et dire aux personnes présentes :

Mes frères, nous avons le très vif regret de vous faire part d'un contre-temps qui nous cause autant de peine qu'à vous. M. X... était invité à célébrer la grand'messe ; pour telle cause (majeure),... nous apprenons à la dernière heure qu'il est dans l'absolue impossibilité de venir. D'autre part, tous les prêtres qui sont ici ont dit leur messe. La loi du jeûne eucharistique, bien connue de vous tous qui la pratiquez comme nous, ne permet pas qu'aucun d'eux remonte à l'autel. Nous serons tous privés de la célébration de la messe. Dieu qui sait notre bonne volonté et la vôtre, nous tiendra compte quand même de ce que nous ferons, faute de mieux, pour l'honorer. Devant un cas de force majeure comme celui où nous nous trouvons, il n'y a qu'à s'incliner. Vous savez, mes F., combien pareil accident est rare. Il n'y a pas à penser qu'il se renouvelle de sitôt. Faisons donc, quand même, de notre mieux ce pourquoi nous sommes tous aujourd'hui assemblés ici. Voici l'ordre des cérémonies par lesquelles nous allons suppléer au défaut du saint sacrifice...

Indiquer le programme de la cérémonie modifiée : cantiques, chants liturgiques (*Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, quand même), sermon, bénédiction finale du Saint-Sacrement (qu'on donnera une seconde fois le soir), etc., etc. — Annoncer pour la soirée, vêpres, sermon, salut, suivant la coutume, sans changement. Terminer sur une chaude exhortation à compenser par la dévotion personnelle le mérite absent de la messe.

Qui donc serait alors scandalisé, étonné même ? Ne sait-on pas qu'il survient aux prêtres, comme à tout homme en ce monde, des accidents imprévus qui paralysent momentanément leur ministère ? Qui donc, en si solennelle circonstance, accusera le curé organisateur, d'une négligence qu'il avait tout le premier si grand intérêt à éviter ? Et comment ce contre-temps désagréable pourrait-il suggérer à un seul des assistants, à un seul fidèle quelconque, la résolution de ne pas revenir l'année suivante à l'Adoration, parce que cette année-ci un prêtre invité à dire la messe s'est trouvé subitement empêché ?

Nous savons des cas où les choses se sont passées comme nous venons de le dire, sans émotion ni scandale pour personne, avec le bénéfice, en plus, d'une appréciation plus grave, chez les fidèles, de la loi du jeûne eucharistique : ce qui n'est point, encore une fois, pour diminuer leur foi à la présence réelle, au contraire.

Q. — Les mariages entre païens sont certainement valides s'ils ont été contractés selon les usages reçus dans le pays. Mais dans ce misérable pays il y a deux façons de se marier. La première est celle des maîtres, des gens riches : elle consiste à boire le vin des fiançailles, arrangements ou contrat de mariage, cadeaux offerts à la famille qui donne le gendre ou la bru, et enfin noce et festin le jour même. La deuxième manière est celle des esclaves et pauvres, qui consiste à prendre simplement un gendre ou une bru sans cérémonie, sans frais, sans boire de vin, etc. C'est plus commode, car le jour où mari et femme ne s'entendent plus, il est facile de se séparer, n'ayant pas eu de contrat passé devant témoins ou par écrit. Et c'est là la pratique des pauvres, par conséquent de la presque totalité de la population.

1° Cette dernière façon de se marier est-elle légitime et valable ?

2° Peut-on la regarder comme valide lorsqu'un couple *hujus generis* se présente au baptême ?

R. — Mariage valide dans les deux cas, avec cette seule différence essentielle que, dans le premier, la validité et stabilité officielle du contrat est socialement mieux garantie. Il serait bien à désirer qu'on pût amener au moins les païens, chez eux, dans leur paganisme, à entourer le contrat matrimonial de certaines solennités, qui non seulement relèveraient le prestige moral de la chose en soi, mais présenteraient aussi l'avantage, pour les missionnaires, de trouver plus facilement des bases externes d'appréciation dans les jugements qu'ils ont souvent à porter sur la validité des mariages contractés entre païens. Mais c'est là une réflexion qu'on ne nous demande point, et qui d'ailleurs n'aura probablement pas grande utilité pratique.

Pour en revenir à notre question, le contrat naturel de mariage est valide par le fait même de la simple *tradition-acceptation* corporelle des deux conjoints, sauf bien entendu l'hypothèse de conditions, apposées explicitement au contrat, qui seraient contraires à la substance même du mariage. Donc vos païens, même à la seconde manière, sont mariés validement, et voilà de quoi assurément vous avez à tenir compte quand l'occasion se présente pour vous de les baptiser.

Q. — Il s'agit d'un franc-maçon très mauvais reconnu comme tel dans toute la ville. Avant son mariage il a dit et redit qu'il ne se confessera pas et que le curé le mariera quand même.

Après le mariage civil, il se présente en effet à l'église, sans billet de confession. Appelé à la sacristie avant la cérémonie par le vicaire qui doit bénir son mariage, il déclare devant le sacristain et les enfants de chœur qu'il est franc-maçon, qu'il ne veut pas se confesser et qu' « il se passera bien du curé si celui-ci ne veut pas le marier ».

1° Quel était le devoir du pauvre vicaire ?

2° Quel était le devoir du vicaire dans le cas où ce

franc-maçon *notoire* aurait consenti à faire un semblant de confession ?

R. — La réponse à votre question nous sera fournie par divers décrets de l'Inquisition. En voici l'occasion :

Dans la relation de l'état de son église, l'évêque de Tabasco, au Mexique, avait soumis, le 27 novembre 1896, à la S. C. du Concile le *Postulatum* suivant :

Dans nos contrées, il arrive souvent que des hommes impies, vulgairement des *libres penseurs*, désirant contracter mariage avec des femmes catholiques, refusent de s'y préparer par la confession : leur excuse, c'est qu'ayant perdu la foi, ils ne croient plus à l'efficacité du sacrement de pénitence. Ces hommes, qui sont plus dangereux que les infidèles, doivent-ils ou peuvent-ils être admis à contracter mariage au grand détriment et au grand péril de la femme catholique et de la famille ?

La question fut présentée au Saint-Office, qui fit communiquer une réponse du 30 janvier 1867 ainsi conçue :

I. Quelle conduite tenir avec un homme baptisé, mais qui a renoncé à la foi de cœur et en paroles, et qui déclare ne pas croire aux sacrements, et affirme ne vouloir contracter mariage devant l'Eglise que pour répondre aux désirs de son épouse ?

II. Quelle conduite tenir dans la même occurrence en présence d'un membre des sociétés secrètes qui, bien qu'ayant gardé la foi, refuse de donner sa démission ?

III. Quelle conduite tenir dans la même occurrence en présence d'un homme qui a conservé la foi, mais qui refuse de la professer et de remplir les devoirs du chrétien ?

Réponse. — Ad I. Quand il s'agit d'un mariage entre une personne catholique et une autre personne qui, après avoir apostasié, s'est fait affilier à une religion fausse ou à une secte, il faut demander la dispense accoutumée avec les prescriptions et les clauses connues.

Si l'apostasie s'est bornée à la négation des vérités de la foi, sans aller jusqu'à l'inscription dans une fausse religion ou une secte condamnée, le curé est tenu en conscience à faire tous les efforts possibles pour empêcher un tel mariage. S'il n'y réussit pas et qu'il y ait lieu de craindre un grave scandale ou un dommage important pour le refus d'assistance, il consultera l'évêque qui, en vertu des pouvoirs qu'on lui accorde présentement, après avoir pesé toutes les circonstances, pourra permettre au curé d'assister au mariage d'une manière purement *passive*, comme témoin officiel de l'Eglise ; pourvu toutefois qu'on ait pris les précautions voulues pour l'éducation catholique de tous les enfants.

Ad II. Il faut communiquer le décret du 28 juin 1865 ainsi conçu : « Quand un des conjoints fait partie d'une société condamnée par l'Eglise, s'il n'y a pas de scandale, l'Ordinaire pourra, en tenant compte des circonstances, décider ce qui lui semble le plus utile dans le cas. »

Ad III. Il faut recourir aux auteurs approuvés, de préférence à Benoît XIV, *De Synodo diœcesana*, livre VIII, chap. XIV, n. 5.

Voilà les principes : nous allons en faire l'application.

Puisque le jeune homme avait dit et redit avant son mariage qu'il ne se confesserait pas, le devoir du clergé paroissial était d'exposer la situation à l'administration épiscopale et de se faire tracer à l'avance une ligne de conduite.

Nous reprocherions aussi au vicaire d'avoir laissé les enfants de chœur et le sacristain assister à l'entrevue avant le mariage : c'était s'exposer à rendre public le refus. Une entrevue privée, quelque peu prolongée, même sans confession, aurait sauvé la situation devant l'assistance, qui aurait pu y voir une sorte de confession.

Quand il y a eu un semblant de confession et que le confesseur ne peut amener le pénitent à se préparer convenablement à l'absolution, on ne peut l'absoudre ; toutefois il faut agir prudemment sans lui dire qu'il va profaner le sacrement et qu'on est obligé de lui refuser l'absolution [1].

Q. — 1° Un blanc de nos amis, appelons-le Paul, a contracté il y a quelque dix ans une de ces unions trop fréquentes avec une jeune négresse, Lucie, protestante. Lui-même est protestant. (Pour tous autres cas, le concile de Trente n'est pas promulgué ici). Paul a eu plusieurs enfants de Lucie ; il la présente comme sa femme et lui a bien des fois déclaré qu'il la regardait comme telle. De son côté, Lucie, protestante zélée, remplit ses devoirs à la mission protestante voisine, est admise à la Cène, etc. Pour ces Messieurs (ministres), ils sont donc mariés ; pour nous, non (?). Il y a quelque temps, Paul, malade, retourne en France. Avant son départ, il assure l'avenir de Lucie et nous confie l'aîné des enfants, que nous avons d'ailleurs baptisé. Je profite de l'occasion pour l'interroger sur son union : « Oh ! me répond-il, si je restais ou si je reviens, je n'aurais certainement jamais d'autre femme que Lucie. C'est ma femme d'Afrique. »

Paul rentre en France. Là, sa famille veut le marier avec une jeune fille *catholique*. On me demande des renseignements. *Quid ?*

2° Sur ces entrefaites, Lucie était tombée malade. Poussée par sa sœur, fervente catholique, elle s'est instruite de notre religion et a demandé le baptême, qui lui a été conféré par un de mes confrères (le baptême de nos protestants doit être renouvelé, d'après une ordonnance épiscopale). Aujourd'hui, bien rétablie, elle demande à participer aux sacrements et à vivre en bonne chrétienne.

Au sujet de la validité de son mariage, elle a des doutes. Cependant, si Paul revient, elle croit de son devoir de retourner avec lui.

Paul reviendra très probablement, laissant, s'il est marié, sa jeune femme en Europe, et reprendra Lucie. D'où :

a) Aurait-on dû baptiser Lucie sans danger très grave ?

b) Doit-on aujourd'hui l'admettre aux sacrements ?

c) Avec laquelle Paul est-il légitimement marié ?

d) Que faire en cas de retour ?

R. — Ad I. Vous êtes charmant ! « Pour tous autres cas, le concile de Trente n'est pas promulgué ici. » C'est donc tout ce qu'il vous plaît de nous dire négligemment, comme un détail accessoire, de ce qui est précisément d'importance capitale, unique, dans le problème ?... Jugez-en plutôt.

L'affaire est ultra-simple. Si le décret *Tametsi* est en vigueur dans votre pays, le mariage est nul, on ne peut plus nul, évidemment, pour cause de clandestinité, empêchement dirimant. — Si le

[1] Cf. *Ami*, t. XVI, p. 821.

décret *Tametsi* n'est pas en vigueur, le mariage est valide.

Maintenant, le décret *Tametsi* est-il ou n'est-il pas en vigueur ? Il y est, semble-t-il, d'après votre phrase ci-dessus qui, par opposition, donne à conclure que la promulgation, qui n'a pas été faite « pour tous autres cas, » a dû l'être pour celui-là. Avouez qu'il y avait lieu de préciser de façon plus nette ce point de fait très grave, le seul qui importe à la résolution du *dubium*.

En tout cas, vous pouvez vous le préciser à vous-même et conclure suivant l'une ou l'autre des hypothèses.

Ad II. *a)* Le baptiseur a eu tort de ne pas s'enquérir avec soin des conditions du mariage.

Ad *b)*. Cela dépend 1o de ses intentions, 2o du public. Si sachant son mariage nul ou le soupçonnant de nullité, elle est disposée à le revalider quand le mari sera revenu, nous ne voyons pas ce qui s'opposerait à ce qu'on l'admette aux sacrements. Etre mal marié, c'est chose fâcheuse ; vouloir se bien marier, c'est chose excellente, nullement péché, au contraire. Quant au public, la question de scandale peut se poser pour le cas où l'on viendrait à savoir que Lucie est mal mariée et malgré cela admise par les missionnaires à la participation externe des sacrements. Comme, en définitive, l'absolution « secrète » suffit provisoirement, on peut attendre le retour du pseudo-mari (vrai mari dans l'hypothèse) pour tout remettre publiquement en bon état.

Ad *c). Provisum in resp. ad I.* Paul a pu épouser validement une femme en Europe s'il n'était pas marié auparavant, et alors Lucie restera toute seule. On peut supposer en pareil cas que Paul ne reviendra pas ; c'est de la décence élémentaire. Lucie restée seule pourra se remarier ou mieux se marier validement cette fois comme elle l'entendra. On fera savoir au public les raisons de cette attitude, et l'on ménagera pour Lucie la possibilité pratique de professer sa foi nouvelle et de participer aux sacrements.

Ad *d)*. Le retour ne paraît vraisemblable que si Paul reste sans lien conjugal contracté en Europe. Et alors la chose va toute seule : il revient et épouse devant un prêtre compétent à cet effet Lucie, revalidant ainsi officiellement (ou secrètement même, s'il y a lieu) sa première union nulle. Si par hasard Paul revient marié validement en Europe, aucun rapprochement n'est possible avec Lucie. Cette hypothèse, pas absolument invraisemblable après tout, doit être prévue ; elle suffit à légitimer les délais que pourra sagement demander le missionnaire avant d'arriver aux résolutions définitives quant à l'organisation de la vie future catholique de Lucie.

Mais vous voyez combien il eût été préférable de parler en tout cela sans tant d'hypothèses, si vous nous aviez seulement renseigné de façon bien claire à propos du décret *Tametsi*.

Q. — L'église paroissiale de X. était dans un tel état de délabrement que la construction d'une nouvelle église s'imposait. Le curé, d'accord avec son évêque et son conseil de fabrique, choisit un emplacement plus au centre de sa population, n'ayant qu'un désir, celui de faciliter à la généralité de ses paroissiens l'assistance aux offices.

Le conseil municipal, poussé par les habitants du quartier de l'ancienne église, non seulement refusa de participer à cette construction, mais résolut de réédifier sur les ruines de la vieille église un nouvel édifice avec les deniers communaux.

On travailla avec acharnement des deux côtés, et ce qui était à prévoir est arrivé. La nouvelle église bâtie par le conseil municipal fut ouverte sans difficulté et reconnue comme église paroissiale ; tandis que l'autre bâtie par le curé ne fut reconnue que comme chapelle de secours et ouverte un an plus tard, après mille difficultés et malgré le conseil municipal. Le digne et saint curé en mourut de chagrin. La succession n'était pas facile. L'évêché appela deux curés et avant de les nommer à ces deux postes, les mit au courant de la situation, leur donna une délimitation de paroisses et les pouvoirs de curés, indépendants l'un de l'autre, leur disant même de se considérer quant aux droits curiaux comme éloignés de deux lieues l'un de l'autre. (Cette situation existe pour plus de 40 chapelles de secours dans notre diocèse).

Tous deux acceptèrent ces conditions, disposés à éviter les conflits et à ramener le calme dans cette population profondément divisée. Mais ils comptaient sans la ténacité du conseil municipal qui, furieux de n'avoir pu empêcher l'ouverture de la chapelle de secours, se mit en tête de réglementer les droits du prêtre préposé au service de la dite chapelle. Il y réussit, et sur les injonctions de la préfecture, la délimitation fixée par l'évêque dut être abandonnée, les habitants dépendant de la chapelle de secours eurent la liberté de faire enterrer leurs morts, de faire baptiser leurs enfants et de se marier à l'église-mère. Et les partisans de M. le maire ne s'en privent pas, comme bien vous pensez. De là conflits continuels, non seulement entre les fidèles, mais aussi, le dirai-je, entre les deux confrères.

Le curé de l'église-mère voyant, par le fait, sa population doublée, semble s'accommoder volontiers de ce nouvel état de choses (il y a peut-être contribué en empêchant la réélection des anciens membres du conseil de fabrique favorables à la chapelle de secours), et l'appétit venant en mangeant, il prétend maintenant être le seul curé de la paroisse. La *parole donnée à son évêque* au jour de sa nomination *restreint-elle ses droits de curé ?* Pour les mariages, peut-il *sans exiger de publications* dans la chapelle de secours, et *sans en avertir son confrère,* recevoir le consentement de deux personnes *habitant le quartier du confrère ?* — Voilà le point délicat sujet à contestation parmi les amis de ces deux curés.

Qu'en pensez-vous ?

R. — La question est des plus délicates, parce qu'il y a un acte de l'autorité épiscopale à étudier et la conduite d'un confrère à juger sans avoir sous les yeux les termes mêmes de cet acte et sans avoir entendu le confrère mis en jeu.

A) *Au point de vue civil,* il n'y a qu'une église paroissiale, celle bâtie sur l'emplacement de l'ancienne église. Pour l'Etat, dites-vous, l'église nouvelle n'est qu'une *chapelle de secours :* preuve évidente que le gouvernement n'a pas donné son consentement à l'érection d'une nouvelle paroisse, ni au partage fait par l'administration diocésaine. Cette remarque est à retenir, puisque, d'après le Concordat de 1802, le concours du pouvoir civil est requis pour la délimitation des paroisses et

l'érection de nouvelles paroisses, du moins dans le cas où l'Etat est appelé à fournir le traitement du nouveau titulaire.

Il suit de là que le gouvernement ne regarde pas les deux églises comme indépendantes l'une de l'autre.

B) Pour résoudre canoniquement la difficulté, l'évêque avait une double voie à suivre : l'*érection d'une paroisse* ou la *création d'une chapelle vicariale*.

I. Erection d'une paroisse. — Les Décrétales et le Concile de Trente reconnaissent à l'évêque le droit, moyennant certaines conditions, de démembrer une paroisse pour en ériger une seconde[1].

Pour que l'évêque puisse user de ce droit, qu'il agisse de pouvoir ordinaire ou comme délégué du Saint-Siège, plusieurs conditions et formalités sont essentiellement requises.

1° Il faut une *cause juste*, laquelle ne peut être que *la distance et la difficulté des communications*. Par la distance et les difficultés d'accès à l'église paroissiale dont il est ici question, il faut entendre *non qualiscumque distantia aut difficultas*, mais celles-là seulement qui occasionnent *magnum incommodum*[2].

2° L'évêque doit faire *une enquête* pour s'assurer que le motif est suffisant pour la nouvelle érection ; il peut se contenter d'inspecter les lieux par lui-même ou son délégué[3].

3° Bien que le *consentement du curé* de la paroisse ne soit pas nécessaire, on doit le citer à comparaître et l'écouter. L'absence de cette formalité rend nulle l'érection. Telle est la doctrine des auteurs et la jurisprudence des Congrégations romaines, comme le déclare Fagnan[4].

Si l'église est vacante, on lui assigne *un défenseur d'office*[5].

On doit aussi prendre l'avis des paroissiens, des intéressés, du patron lui-même (s'il en existe).

4° Le *consentement du chapitre* de la cathédrale est également requis. Il en est qui reconnaîtraient aux évêques de France le droit, basé sur une coutume légitime, de se passer de ce consentement[6]. « Pareille affirmation nous paraît peu fondée, répond M. Duballet. En plusieurs circonstances, notamment dans les causes de Grenoble et de Quimper, les démembrements ont été rejetés par défaut de formalités requises[7]. »

5° Faut-il le *consentement du gouvernement* pour la création d'une nouvelle paroisse ? Au point de vue du *droit général*, le consentement de l'Etat n'est pas requis, le pouvoir civil n'ayant aucun titre à intervenir dans l'érection des paroisses.

En France, cette faculté a été concédée au gouvernement par l'article IX du Concordat de 1802. Quelques auteurs croient voir dans l'article IX une prérogative *transitoire*, dont le gouvernement ne pouvait faire usage que pour la délimitation qui suivit immédiatement le Concordat. C'est l'opinion de Vecchiotti.

Pour M. Icard, la concession est *permanente* et *toute* érection de paroisse opérée *sans l'avis de l'Etat* est nulle et sans aucune valeur juridique[1].

M. Duballet pense que la participation du gouvernement n'est pas simplement transitoire, mais permanente, et qu'elle trouve son application toutes les fois que le *pouvoir civil dote d'un traitement régulier le titulaire du bénéfice*.

Mais l'évêque ne pourrait-il pas, sans l'assentiment du gouvernement, ériger une ou plusieurs paroisses qui, d'autre part, auraient des ressources suffisantes et ne demanderaient aucune subvention à l'Etat pour l'entretien de leur clergé, y compris le curé ?

Nous croyons fermement qu'il le pourrait sans aller à l'encontre du Concordat, dit encore M. Duballet[2]. Ni la lettre, ni l'esprit de la convention, ni les bulles apostoliques ne prohibent les érections de ce genre, surtout s'il s'agit d'érections subséquentes, en dehors de l'organisation première. La délimitation d'une paroisse et son érection proprement dite sont des concepts essentiellement distincts. Que la délimitation soit une condition préalable pour l'érection d'une cure *reconnue comme telle par le gouvernement*, cela est de toute évidence.

En est-il de même pour une érection dans laquelle le pouvoir civil ne fournirait aucun subside ? On peut répondre négativement.

M. Icard croit que la juridiction ordinaire est la conséquence de la circonscription d'une paroisse. C'est là une erreur profonde.

La juridiction ordinaire n'est pas la conséquence immédiate et nécessaire de la délimitation ; elle n'est attachée qu'à une paroisse *canoniquement* érigée. Or la délimitation n'est qu'une question secondaire, préalable, mais nullement essentielle, puisque rigoureusement, avant le Concile de Trente, il y avait des paroisses dont les limites n'étaient pas nettement fixées, et qu'aujourd'hui la délimitation paroissiale peut avoir pour base, non le territoire lui-même, mais des familles déterminées, comme nous l'avons dit précédemment.

Nous avons donné ces détails parce que naguère le Conseil d'Etat a adopté cette jurisprudence et déclaré que l'autorisation du gouvernement n'était pas nécessaire pour l'érection des nouvelles paroisses, quand le budget n'était pas appelé à payer le titulaire.

Par la création d'une paroisse, les deux titulaires auraient des pouvoirs égaux, comme aussi des charges égales.

II. Création d'une chapelle vicariale. — Quand une paroisse est trop étendue pour que tous les habitants puissent fréquenter facilement l'église paroissiale, ou quand celle-ci est trop petite pour recevoir tous les fidèles, l'évêque *peut exiger* l'érection d'une chapelle dans les quartiers excentriques ou les hameaux éloignés, avec un prêtre résidant au milieu des fidèles.

[1] Conc. Trid., Sess. XXI, cap. 4.
[2] Bouix, *de Parocho*, p. II, cap. 4, prop. III.
[3] Duballet, *Traité des paroisses*, t. I, n. 453.
[4] Fagnan, In cap. *Ad audientiam*.
[5] Leurenius, *Forum benef.*, p. I, quæst. 157, n. 4.
[6] Craisson, dans son *Manuel de Droit canonique* et dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1865.
[7] Duballet, *ibid.*, n. 454.

[1] Icard, *Prælect. jur. can.*, n. 508.
[2] *Traité des paroisses*, t. I, n. 423.

L'Eglise préfère l'érection d'une chapelle vicariale à l'érection d'une nouvelle paroisse résultant du démembrement de l'ancienne.

Mais quelle est la situation respective du curé de la paroisse et du prêtre chargé de desservir la chapelle érigée ? — Tout d'abord il est absolument certain que l'évêque ne peut placer ce prêtre dans une complète indépendance de droit et de fait à l'égard de la paroisse. Ce serait en faire un curé avec un territoire séparé, ce que l'évêque ne peut faire sans observer les formalités canoniques pour le démembrement des paroisses. Le prêtre en question, même quand il réside auprès de sa chapelle, n'est qu'un *auxiliaire* du curé, un vicaire en un mot; aussi n'est-il pas tenu à la messe *pro populo*.

L'évêque peut intervenir de deux manières dans la circonstance : pour la détermination du traitement que touchera le vicaire, et pour la fixation de ses droits spirituels.

Pour ce qui est du *traitement*, l'évêque a tout pouvoir pour en déterminer le montant et la manière dont il sera prélevé : « In ea quantitate, dit Innocent XIII, quæ Episcopo pro suo prudenti arbitrio et conscientia conveniens videbitur, ratione videlicet habita reddituum et emolumentorum ecclesiæ parochialis in qua deputati fuerint, necnon inspectis conditionibus loci, numero animarum, quantitate laboris et quantitate expensarum quas commissi officii necessitas postulaverit[1]. »

L'évêque est donc libre d'assigner au vicaire *tout* le casuel qui se fera dans la chapelle vicariale, si cela est nécessaire; le curé ne pourrait réclamer que si cette mesure causait un tort considérable à sa situation matérielle et ne lui laissait pas les ressources suffisantes pour son honnête entretien : le curé doit, en effet, passer le premier.

Pour les pouvoirs spirituels, l'évêque n'a pas la même liberté. Il peut permettre au chapelain la célébration de la messe le dimanche, la prédication de la parole de Dieu, les bénédictions diverses, l'administration du viatique et de l'extrême-onction aux malades. Quant aux baptêmes, à la communion pascale, aux mariages, l'évêque peut les autoriser licitement d'une manière *transitoire*. Pour les autoriser d'une manière *absolue* et *contre* la volonté du curé, l'évêque le peut encore *validement*; mais la permission du Souverain Pontife nous semble nécessaire pour que l'autorisation soit *licite*.

Pour les sépultures, si l'évêque autorise la chapelle à avoir un cimetière, elles peuvent y être faites dans le cas où il y aurait eu élection de sépulture de la part des fidèles. Chaque personne, en effet, est libre de choisir sa sépulture dans un cimetière appartenant à un oratoire public.

Si, à la demande de l'évêque, un curé consentait à laisser administrer tous les sacrements à la chapelle, perdrait-il par là-même tous ses droits ? — Non. Un curé peut, en effet, renoncer à faire usage de ses droits, mais il ne peut les aliéner ; il peut toujours en user validement, parce qu'il les tient du droit commun sur lequel il ne peut rien, pas plus que l'évêque.

[1] Const. *Apostolici ministerii* d'Innocent XIII.

Quant à la *promesse* faite à l'évêque, elle n'oblige pas *ex justitia*, puisque le curé est censé renoncer à ses droits sans compensation ; ni en vertu des *statuts diocésains*, qui ne sont pas en cause; ni en vertu d'un *précepte personnel*, qui n'a rien à voir ici; mais simplement en vertu de la fidélité et du respect dû à la parole donnée.

De plus, cette promesse n'oblige pas les *successeurs* du curé, chacun d'eux étant libre de la confirmer ou de la retirer. « Transactio de rebus seu juribus a Rectore absque consensu superioris facta non obligat, *quia personalis est et transigentis personam non egreditur*. Ad id enim requiritur ut a Sede Apostolica et ex certa scientia fuerit approbata. Idque ea de causa, quod cum cessio, remissio ac transactio speciem alienationis præ se ferat (leg. *qui transigit, 1° ff. de Transact. et Leg., præs. 12 L.)*, easdem solemnitates requirit, quas pro alienatione præscribit Extravag. *Ambitiosæ* de rebus eccles. non alienandis[1]. »

Elle n'oblige pas non plus les *paroissiens*, ceux-ci étant toujours libres de demander l'administration de tous les sacrements et la célébration de la sépulture dans l'église paroissiale, au lieu d'aller dans la chapelle de secours.

Enfin, elle laisse intacte la question de *validité* des sacrements de mariage et de pénitence, le curé restant toujours le propre curé des personnes qui se trouvent sur le territoire assigné à la chapelle vicariale.

Comme preuve de la vérité de notre interprétation, nous citerons ces quelques lignes de M. Duballet, le dernier auteur français qui ait traité ces questions :

> Le prêtre chargé d'une *succursale* (ou chapelle vicariale) n'a d'autre titre et d'autres droits que ceux de vicaire du curé de la paroisse dont dépend la succursale. Lors même qu'il habiterait près d'elle, ses droits n'en seraient pas changés. La charge des âmes appartient en droit au curé qui peut l'exercer personnellement dans l'église de secours comme si aucun prêtre n'y était attaché. L'évêque peut assurément faire des règlements pour déterminer les relations entre le curé et le vicaire chargé d'une succursale ; mais ces règlements laissent intacte la question de validité relative à l'administration des sacrements par le curé dans la succursale[2].

Voilà les principes : faites-en vous-même l'application.

Je ne puis résister au désir de vous féliciter du vigoureux article du « Vieux Moraliste » sur l'*Action libérale*. L'état d'esprit auquel il répond est, hélas ! fréquent parmi nous. Il pourra éclairer, je l'espère, les âmes droites égarées jusqu'ici par leur journal.

A l'appui de vos idées, voulez-vous me permettre de vous signaler une autorité peu connue, que j'ai opposée

[1] Fagnan, In lib. I, *de Transact.* in cap. *Veniens*.— De Luca, *de Jurisd.*, disc. 5, n. 8.
[2] Duballet, *Traité des paroisses*, t. I, p. 104, n. 98.

quelquefois avec succès à mes contradicteurs ? C'est le fragment suivant de la lettre écrite à propos des « directions pontificales » par Jules Ferry à l'un de ses amis :

Vic-de-Bigorre, 20 avril 1892.

.....Il ne faut pas regarder avec dédain l'évolution du parti catholique. Si elle est bien conduite, et si l'on a surtout l'intelligence de la suivre — ce qui ne m'est pas démontré, — elle peut devenir une machine de guerre redoutable.... C'est l'envahissement de la République par les cléricaux [1].

LITURGIE

Q. — Est-il bien certain que le maître des cérémonies de la cathédrale ne peut porter la soutane violette que dans les fonctions épiscopales, et non dans les simples fonctions qui relèvent du chapitre comme tel ?

R. — C'est la conviction de l'*Ami ;* mais comme il reste encore quelques doutes dans l'esprit de notre correspondant, malgré notre réponse du 3 nov., p. 976, essayons de les dissiper.

Tout le monde connaît l'autorité de Gardellini comme consulteur. Or voici un de ses commentaires qui figure dans la Collection authentique des décrets, t. IV, p. 165, *ad dub. additionale III :* « Quod vero attinet ad Cæremoniarum Magistrum, huic vestis violaceæ usus competit, dumtaxat in functionibus pontificalibus, *non autem in capitularibus.* »

Et voici la preuve qu'il en donne : « Siquidem rogata S. R. Congr. « An Magister Cæremoniarum electus a Canonicis pro functionibus canonicalibus, ex permissione Capituli uti valeat veste violacea, tam præsente quam absente Episcopo ? » respondit *in Aquilana* die 22 Januarii 1735 (n. 2310, ad 3) : « Affirmative *tantum in functionibus episcopalibus,* ex dispositione Cæremonialis, non vero ex dispositione Capituli. » Peut-on rien de plus positif ?

Ajoutez à cela le récent décret de Vich (Espagne) enseignant que, pour porter la soutane violette, il faut *une fonction pontificale* remplie ou par l'Ordinaire, ou par un évêque étranger assisté du chapitre de la cathédrale, ou encore par le chapitre lui-même (S. R. C., 3 avril 1900), et je crois que vous serez convaincu cette fois.

« Juxta recens decretum, lisons-nous dans le *Manuale Liturgicum* du savant Victorius ab Appeltern, vestis violacea adhibenda est a Magistro Cæremoniarum, quoties Episcopus, sive Ordinarius, sive alter de consensu Ordinarii in illius diœcesi cum assistentia Capituli Cathedralis, vel etiam ipsum Capitulum Cathedrale *functiones Pontificales* peragit. » (S. R. C., 3 avril 1900, *dub.* I, II, III).

Et les *Ephémérides* (1903, p. 534) ne renferment rien qui soit contre nous; car ce qu'elles entendent établir dans ce passage, c'est que le maître des cérémonies ne peut porter la soutane violette dans *les fonctions non capitulaires,* sans s'occuper en rien *des offices capitulaires* qui n'étaient pas en question. Car on demandait uniquement : « Licetne usus talaris violaceæ in Cæremoniarum Magistris, quum functiones dirigunt *ad Capitulum non pertinentes* et extra cathedralem ? »

Aussi bien, notre conclusion n'est-elle révoquée en doute par personne.

Q. — A la page 879, l'*Ami* nous dit que « celui qui a chanté les vêpres un jour d'Adoration perpétuelle, pour aider les chantres, peut se regarder comme parfaitement en règle, » en vertu de l'adage *Officium pro officio.*

Or en 1902 il nous a enseigné, p. 526 et 671, que « les vêpres de l'Adoration perpétuelle ne tiennent pas lieu des vêpres de l'Office courant pour le Bréviaire » ; il affirme la même chose en 1903, p. 976 ; et il s'appuie chaque fois sur de nombreuses décisions de la S. C. des Rites.

Il est à croire qu'il s'est trompé cette fois-ci, et il fera bien d'en avertir ses lecteurs.

R. — Notre aimable correspondant a parfaitement raison. L'enseignement de l'*Ami* en 1902 et 1903, relatif à la récitation d'un office différent, est celui qu'on doit suivre. « An satisfacit obligationi suæ Clericus in ordinibus sacris constitutus, qui sponte vel invitatus se adjungit Clero, officium ab officio ipsius Clerici diversum canenti vel recitanti ? — Resp. Generaliter *negative.* » (S. R. C., 27 janv. 1899, n. 4011, ad III).

Nous avons noté en 1902 et 1903 les exceptions à la règle générale. Nous n'y reviendrons pas aujourd'hui.

Q. — Je désirerais savoir si, le dimanche ou un jour de fête, un prêtre qui n'est même pas curé ni vicaire peut, après l'évangile de la grand'messe, déposer la chasuble et le manipule sur l'autel et monter en chaire avec l'aube et l'étole pour prêcher ?

R. — Les auteurs ne font aucune distinction entre les curés et vicaires et les prêtres n'ayant pas charge d'âmes. Du moment que c'est le célébrant qui prêche, *s'il monte en chaire,* il quitte la chasuble et le manipule à la banquette où il viendra les reprendre ensuite, mais non à l'autel. (Cf. Merati, part. II, tit. vi ; De Herdt, t. I, n. 319 ; Victorius ab Appeltern, t. I, chap. 6, art. ii, § V, n. 3 *in nota ;* Van Der Stappen, t. V, n. 115).

Q. — Dans notre diocèse, la dernière oraison du 23e dimanche après la Pentecôte est la même que la dernière oraison commandée *contra persecutores Ecclesiæ.* Que faire ?

R. — Il y a deux séries d'oraisons *contra persecutores* dans le Missel. Celle qui est commandée dans votre diocèse figure sous le n° 10 parmi les oraisons diverses. Pour ne pas répéter la Postcommunion du 23e dimanche, prenez donc cette fois l'oraison de la seconde série, au n° 11, *Protector noster.*

[1] *Vie du Card. Lavigerie,* par Mgr Baunard, t. ii, p. 587.